# UEBER DIE VERSCHIEDENTEN METHODEN DES PHILOSOPHORENS

## AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft,* 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft,* 1788; *Die Kritik der Urteilskraft,* 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,* 1793; *Die Metaphysik der Sitten,* 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana,* besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

# Über die verschiednen Methoden des Philosophirens und die verschiednen Systeme der Philosophie in Rücksicht ihrer allgemeinen Gültigkeit.

Eine Beylage zum Organon.

Von

Wilhelm Traugott Krug,

außerordentlichem Professor der Philosophie in Frankfurt an der Oder und Ehrenmitgliede der Jenaischen lateinischen Gesellschaft.

Meißen
bey Karl Friedrich Wilhelm Erbstein
1802.

Seinen

ehemaligen Zuhörern

in Wittenberg

aus

dankbarer Erinnerung

an die

letzten Beweise Ihrer Liebe

und

seinen

gegenwärtigen Zuhöerrn

in Frankfurt an der Oder

aus

freundschaftlicher Zuneigung

geweihet

vom

Verfasser.

## Vorerinnerung.

Alle Wissenschaften, außer der Philosophie, haben ihren gegebenen Boden, auf dem sie sich frey und unbekümmert, worauf dieser Boden selbst ruhe — ob auf einem Elephanten und dieser wieder auf einer Schildkröte u. s. w. — anbauen können; die Philosophie hingegen ist eine bodenlose Wissenschaft, d. h. ihr ist kein Boden gegeben, sondern sie soll sich selbst den ihrigen schaffen und eben dadurch auch den Boden der übrigen Wissenschaften begründen. Dieser Umstand,

wodurch sich die Philosophie wesentlich von allen andern Wissenschaften unterscheidet, ist wo nicht die einzige doch die Hauptquelle aller der Streitigkeiten, welche in der Philosophie und über die Philosophie bisher geführt worden sind. Jeder philosophirende Kopf, sobald er würklich ein selbstdenkender Kopf war — was wohl unstreitig die erste Bedingung des Philosophirens ist — mufste nach seiner eigenthümlichen Manier philosophiren und sich sein eignes System der Philosophie erbauen, das sich den Systemen Andrer mehr oder weniger annäherte, je nachdem Talent, Übung, Gesinnung — denn dafs auch diese auf das Philosophiren einen mächtigen Einflufs habe, sollte wohl in unsern Tagen nicht mehr gelaügnet werden — und andre zufällige Umstände bey den Pflegern der Philosophie mehr oder weniger verschieden waren. Jene Streitig-

keiten müssen also nicht nur überhaupt endlos seyn, sondern sie können sich auch nicht einmal vermindern, so lange unter den Bearbeitern und Freunden der Philosophie über den Boden ihrer Wissenschaft kein Einverständniſs statt findet. Ob ein solches Einverständniſs möglich sey? — selbst darüber ist man noch nicht einig; und eben dieser Umstand beweist mehr als irgend ein Andrer, daſs es der Philosophie noch immer an einem vesten und sichern Boden fehle, obgleich seit *Kant* von mehreren talentvollen Männern mehr als je daran gearbeitet worden ist, einen solchen Boden auszumitteln.

Bey dieser Lage der Sache wagte ich es im vorigen Jahre, in meinem Entwurf eines neuen Organon's der Philosophie auch mit einem Versuche der Art hervorzutreten. Allein diesen Entwurf hat das bey solchen Büchern nicht ungewöhn-

liche und eben darum mir nicht unerwartete Schicksal betroffen, von den meisten öffentlichen Beurtheilern in kritischen Blättern mifsverstanden und mifsbilligt zu werden, ob er gleich im Stillen bey manchem denkenden Freunde der Philosophie keine ungünstige Aufnahme gefunden hat. Ich bin gewifs sehr weit entfernt, den Grund jenes Mifsverstehens und Mifsbilligens in den öffentlichen Beurtheilern allein zu suchen; die Schuld mag wohl auch an dem Buche selbst liegen, das in der That nicht mehr, als erster Entwurf eines künftigen Systems, seyn sollte und daher nicht alles enthalten konnte. was sich zur echtfertigung meiner philosophischen Überzeugungen hätte sagen lassen. Indessen kann ich doch diese darum nicht aufgeben, weil sie den Beyfall der öffentlichen Beurtheiler nicht erhalten haben; denn theils haben jene Beurtheiler den

allerwesentlichsten Punkt meines Organon's gar nicht einmal berührt, geschweige denn beurtheilt, theils haben sie denselben nur angedeutet und verworfen, ohne doch meine Gründe selbst anzugreifen und so das Buch gründlich zu widerlegen. Gegenwärtige Schrift soll also dazu dienen, den Inbegriff dessen, was im Organon gesagt ist, kurz und bündig, aber von einer andern Seite und in einem neuen Lichte darzustellen; sie kann daher als eine Beylage zum Organon, theils zur Berichtigung theils zur Erlaüterung desselben, angesehen werden. Vielleicht gelingt es mir dadurch, besser verstanden zu werden und — *si diis placet* — auch den Beyfall der Kenner zu erhalten, ob ich gleich beydes nicht erzwingen kann und mag. Damit aber die Leser im Voraus bestimmt wissen, was sie hier zu erwarten haben, und damit das Wesentlichste dieses

Aufsatzes nicht wieder übersehen werde, so will ich selbst den Inhalt desselben summarisch anzeigen.

Nachdem ich nämlich den Begriff, den ich mir von der Philosophie als Wissenschaft mache, aus einander gesetzt habe, werden zuerst drey Methoden des Philosophirens charakterisirt, die thetische oder dogmatische, die antithetische oder skeptische, und die synthetische oder kritische. Sodann werden aus diesen drey Methoden drey Systeme der Philosophie hergeleitet, ein thetisches oder der Realism, ein antithetisches oder der Idealism, und ein synthetisches oder der transzendentale Synthetism; wobey jedoch zu bemerken ist, daſs das antithetische System des Idealismes nur indirekt aus der antithetischen oder skeptischen Methode

abgeleitet wird, weil direkt aus dieser Methode gar kein System entspringen kann und der Idealism eigentlich eben so sehr als der Realism dogmatisirt mithin nur im Gegensatze gegen diesen ein antithetisches System genannt wird. Der transzendentale Synthetism ist also die Hauptsache, wie im Organon, so auch hier. Die Gegner wissen demnach genau, wo sie angreifen sollen. Mögen sie angreifen wie wahrheitliebende und gesittete Männer! Mögen sie jene schändliche Maxime, wodurch die Wissenschaften sammt ihren Pflegern vor der Welt, die doch ihre höhere Bildung von diesen empfangen soll, nur prostituirt werden — mögen sie jene Maxime, daſs im schriftstellerischen Gedankenverkehre der Menschen Humanität und Liberalität unnöthig, ja wohl gar schädlich sey, nicht durch ihr Beyspiel bestätigen! — So vest und innig ich von

der Wahrheit und Gültigkeit meines Systems überzeugt bin, so laügne ich doch nicht die Möglichkeit des Irrthums ab. Wer mich der Würklichkeit desselben gründlich überführt, den werde ich als meinen ersten Wohlthäter verehren. Geschrieben zu *Frankfurt an der Oder*, im Dezember 1801.

Der Verfasser.

# Inhaltsanzeige.

# Über die verschiednen Methoden des Philosophirens und die verschiednen Systeme der Philosophie in Rücksicht ihrer allgemeinen Gültigkeit.

Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen. Treuer Fleifs eines Jeden in dem Seinigen und freywilliger ehrlicher Tausch wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntnifs? Anstatt ihn blofs zu stellen und mit Hohn zu strafen, diesen Mangel, der dich ärgert: Hilf ihm ab durch Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den, der mehr hat, zeigen und dem Mangelnden beweisen.

F. H. Jacobi.

# Einleitung.

## Von dem Philosophiren und der Philosophie überhaupt.

Das Philosophiren ist eine von den mannichfaltigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes, und die Philosophie eine von den mannichfaltigen Wissenschaften, welche der menschliche Geist durch seine Thätigkeit erzeugt hat. Wodurch unterscheidet sich nun das Philosophiren von andern Thätigkeiten des menschlichen Geistes, und die Philosophie von andern Wissenschaften, welche, wie sie, Erzeugnisse des menschlichen Geistes sind?

Wer philosophirt, erhebt sich unstreitig durch sein Denken über jedes gemeine Erkenntniſs, das sich etwa von selbst oder unwillkürlich in seinem Gemüthe bildet; er will mit freyer Selbstthätigkeit ein anderweites Erkenntniſs in sich hervorbringen, welches tiefer liegt, als jedes gemeine, und den Grund (*Fundamentum*) desselben enthalten soll. Wo mag er nun diesen Grund suchen? Auſser sich wohl nicht;

denn alles, was er aufser sich wahrnimmt, ist eben Objekt des gemeinen Erkenntnisses, und also zwar die Bedingung, ohne welche es nicht statt finden würde, aber nicht zugleich das Fundament, auf welchem es ruhet, oder die Quelle, aus welcher es entspringt. Er wird also jenen Grund in sich selbst, in seinem Innern suchen, er wird in sich selbst einkehren und auf sich selbst aufmerken müssen, um sich selbst zu erkennen. Diese Selbsterkenntnifs wird ihn natürlich auch auf den Grund jeder andern Erkenntnifs führen. Denn die Selbsterkenntnifs wird ihn belehren, welcher und wie mancherley Thätigkeiten er fähig ist, welche Vermögen er also ursprünglich besitzt, um würksam zu seyn, durch welche Gesetze diese Vermögen bey ihrer Würksamkeit ursprünglich bestimmt sind, und welchen Schranken seine ganze Thätigkeit ursprünglich unterworfen ist; mit einem Worte: Er wird seine ganze ursprüngliche Handlungsweise, das heifst, die ursprüngliche Gesetzmäfsigkeit in Ansehung seiner gesammten Thätigkeit (des Vorstellens und Erkennens sowohl als des Begehrens und eigentlichen Handelns) kennen lernen.

Durch das Philosophiren entsteht ihm also eine Wissenschaft von der ursprüngli-

chen Gesetzmäſsigkeit des menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit, und eben diese Wissenschaft heiſst Philosophie; eine Wissenschaft, die sich eben dadurch von allen übrigen unterscheidet, daſs das Subjekt der Wissenschaft selbst zugleich ihr Objekt ist. Man kann daher, wenn man den Begriff noch kürzer und schulgerechter bestimmen will, auch sagen: Philosophie ist Wissenschaft von der Urform des Ichs. Denn das Ich, von welchem in den neuesten Zeiten so viel geredet worden, ist nichts anders, als der menschliche Geist überhaupt — wenigstens kann mein Ich sich unter jenem Ich nichts anders denken — und unter der Urform des Ichs verstehe ich nichts anders, als dessen ursprüngliche Handlungsweise (*forma agendi originaria*) und diese bedeutet wieder nichts anders, als dessen ursprüngliche Gesetzmäſsigkeit in aller seiner Thätigkeit. Denn Handeln heiſst zuweilen auch, in einem weitern Sinne, überhaupt thätig oder würksam seyn. es sey immanent oder transeunt, es werde dadurch etwas auſserlich hervorgebracht oder nicht; und die Art und Weise des Handelns ist bestimmt durch die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes. Ursprünglich aber heiſsen diese Gesetze, um

sie von den besondern und zufälligen Regeln zu unterscheiden, nach welchen sich die Thätigkeit dieses oder jenes Individuum's richtet, und welche es vermöge der empirischen Modifikazionen seiner Natur angenommen hat. Ursprünglich ist also im menschlichen Geiste das, was in ihm vor jenen Modifikazionen und unabhängig von denselben, mithin *a priori*, bestimmt ist, was also zu den allgemeinen und nothwendigen Anlagen des menschlichen Geistes gehört.

## *Erster Abschnitt.*

## Von den Methoden des Philosophirens.

Man kann nun, um jene Wissenschaft von der ursprünglichen Gesetzmäfsigkeit des menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit zu erzeugen — denn nur erzeugt, nicht gelehrt und gelernt kann sie werden, obwohl man durch Lehren und Lernen einige Anleitung zu einer Selbstprodukzion geben und empfangen kann — um also die Idee der Philosophie als einer eigenthümlichen Wissenschaft (Philosophie im objektiven, nicht im subjektiven Sinne) zu realisiren, kann man einen dreyfachen Weg einschlagen; und hieraus ergeben sich eben so viele Methoden des Philosophirens. Man

kann entweder thetisch, oder antithetisch, oder synthetisch philosophiren. Auf bekanntere Ausdrücke zurückgeführt, will dieſs so viel sagen: das Verfahren in der Philosophie ist entweder dogmatisch, oder skeptisch, oder kritisch. Denn Dogmatizis'm, Skeptizis'm und Kritizis'm sind eigentlich keine besondere Systeme der Philosophie, sondern nur Methoden zu philosophiren oder Verfahrungsarten in der Philosophie, obgleich eben daraus hinterher gewisse Systeme entspringen können, wie sich in der Folge zeigen wird.

Der Dogmatizis'm *) oder das dogmatische Verfahren in der Philosophie bestehet darin, daſs man irgend eine Behauptung oder Aussage als Prinzip (entweder ausdrücklich oder stillschweigend) setzt oder eigentlich voraussetzt — denn vorausgesetzt muſs es werden, weil wenn es als Prinzip gesetzt wird, man es nicht durch etwas Andres begründen kann, ohne seine erste Dignität aufzuheben — und dann aus diesem gesetzten Prinzipe das ganze System der Philosophie zu deduziren sucht. **) Man be-

---

*) Ich sage Dogmatizis'm statt Dogmatis'm wegen der Analogie mit Skeptizis'm und Kritizis'm, ohne weiter einen Unterschied zwischen Dogmatis'm und Dogmatizis'm zu machen, wie einige gethan haben.

**) Ich bestimme hier den Begriff des Dogmatizismes natür-

greift aber leicht, dafs auf diese Art nicht einmal ein System der Philosophie überhaupt, geschweige denn ein allgemeingültiges, worauf doch der Dogmatiker ausgeht, zu Stande kommen könne. Ein System der Philosophie besteht nämlich aus einer Menge von Sätzen, die sich auf vielerley Gegenstände (oder wenigstens vielerley Seiten eines Hauptgegenstandes) beziehen, und von diesen vielerley Gegenständen etwas auf mannichfaltige Art aussagen, mithin aus Sätzen, die in Materie und in Form von einander höchst verschieden seyn müssen. Denn jeder Satz mufs einen gewissen Gehalt und eine gewisse Gestalt haben, durch deren Verbindung er eben zu diesem und keinem andern Satze wird. Nun ist es gar nicht möglich, dafs aus einem einzigen Satze, der als Prinzip angenommen wird, ein ganzes System von Erkenntnissen hergeleitet werde, wenn man nicht nach und nach anderweite Sätze zu Hülfe nehmen will, die in dem vorausgesetzten Prinzipe nicht liegen, sondern etwas ganz anders aussagen, als das Prinzip aussagt, die aber doch mit zum Sy-

---

lich nach seiner höchst möglichen Konsequenz, weifs aber wohl, dafs wenige Dogmatiker nach dieser Konsequenz gestrebt haben, und dafs durchgängige Konsequenz für den Dogmatizism gar nicht erreichbar ist.

steme gehören, indem sie durch ihren Gehalt etwas zum Gehalte des Prinzips hinzuthun, oder durch ihre Gestalt die Gestalt des Prinzips modifiziren. Denn ich kann zwar einen Satz, den ich als Prinzip annahm, zergliedern (indem ich ihn in seine Elemente, und diese Elemente wieder in ihre Elemente und so fort auflöse) und durch anderweite Verbindung dieser Elemente gewisse Sätze bilden, die an Gehalt und Gestalt dem Prinzipe nicht gleichen; allein durch diese bloſse Analyse finde ich doch eigentlich nichts Neues, sondern ich stelle bloſs dasjenige dar (*explicite*), was schon im ersten Satze enthalten war (*implicite*). So wie also dadurch, daſs jemand das Fundament eines Gebaüdes analysirt, nimmermehr ein Gebaüde entsteht, als wozu nöthig ist, daſs man anderweite Materialien herbeyschaffe, um sie nach den Regeln der architektonischen Synthese auf dem gelegten Grunde aufzuführen: eben so kann durch jene fortgesetzte Zergliederung des angenommenen Prinzips der Philosophie kein System der Wissenschaft zu Stande kommen (Vergl. das Organon, §. 3. Anm. S. 11.). Wenn wir aber auch hiervon wegsehen, so kann doch aus jenem thetischen Verfahren unmöglich ein allgemeingültiges System hervorgehen. Denn 1.) welcher Satz soll als das Prinzip der Philosophie

angenommen werden? Offenbar muſs es ein Satz seyn, der in und durch sich selbst begründet, der unmittelbar gewiſs ist; denn sollte er erst in und durch einen andern Satz begründet, mithin seine Gewiſsheit anderweit vermittelt werden, so verlöre er sogleich seine Dignität als erstes oder Urprinzip der Philosophie und würde in einen abgeleiteten Satz verwandelt. Der unmittelbar gewissen Sätze giebt es aber unstreitig mehr, als Einen. Der Satz: Ich empfinde und denke, ist eben so unmittelbar gewiſs, als der: Ich begehre und will; der Satz: Ich strebe nach Vergnügen, eben so gewiſs, als der: Das Gewissen miſsbilligt oft ein Vergnügen; der Satz: Das Ganze ist gröſser als der Theil, eben so gewiſs, als der: Jedes Ding ist sich selbst gleich oder A=A. Welcher von allen diesen Sätzen soll nun an die Spitze der Philosophie als Urprinzip gestellt werden? Was kann hier anders entscheiden, als die Willkür oder das Belieben des Philosophirenden, vermöge dessen ihm gerade dieser, einem Andern aber vielleicht ein anderer Satz bequemer dünkt, um seinem Systeme zum Fundamente zu dienen? Und da nun 2.) aus dem als Prinzip angenommenen Satze sich nicht alle übrigen Lehrsätze der Philosophie ableiten lassen, so wird auch beym Fortschritt im Philosophiren, wie

beym Anfange, auf dem thetischen Wege des Dogmatikers oft Willkür und Belieben der oberste Richter seyn, von dem die Entscheidung abhangt, welche Sätze als philosophische Wahrheiten in das System aufgenommen und wie sie mit einander verbunden werden sollen. Hieraus werden nun Einseitigkeit und Inkonsequenz, Parteylichkeit und Anmaaſslichkeit als nothwendige Folgen entspringen. Einseitigkeit und Inkonsequenz — indem man alles immer nur auf das Eine Prinzip bezogen wissen will, und doch demselben nicht treu bleiben kann, weil es nicht auslangt, um alles daraus zu deduziren, was man zu deduziren sich auf irgend eine Art veranlaſst oder gedrungen sieht. Parteylichkeit oder Anmaaſslichkeit aber — indem die Willkür, welche in so vielen Fallen den entscheidenden Ausspruch thun muſs, oft (selbst ohne sich dessen bewuſst zu seyn) durch Neigung geleitet wird, und dann dasjenige, was den angeblichen Gründen an Gewicht abgeht, durch stolze Berufung auf das eigne philosophische Talent und durch verächtliche Behandlung der Gegner zu ersetzen sucht, um dadurch zu imponiren und die Schwächen des willkürlich geschaffenen Systems vor den Augen derer zu verbergen, die nicht gewohnt sind, tiefer einzudringen, sondern sich wohl auch bey einer drei-

sten Versichrung beruhigen können. Despotis'm ist daher fast immer der vorherrschende Charakter des Dogmatizismes, und wenn er es irgendwo nicht ist, so liegt der Grund davon vielleicht im allzulebhaften Gefühle eigner Schwäche oder in anderweiten subjektiven Gemüthsbestimmungen, welche mit dem Despotisme nicht wohl verträglich sind. Wie soll nun durch ein solches Verfahren ein allgemeingültiges System der Philosophie zu Stande kommen? Allgemeingültig heifst nämlich ein System, das auf die Beystimmung aller andern nicht blofs Anspruch überhaupt, sondern auch gerechten Anspruch macht, dafs allgemein gelten nicht blofs will, sondern auch soll und mufs, woferne nur jeder unparteyisch und vernünftig darüber urtheilt. Trägt aber nicht ein System, das auf diese Art entstanden ist, den Saamen des Widerstreits und den Keim des Verderbens in sich selbst? Mufs nicht die Willkür des Einen mit der Willkür des Andern in Widerspruch gerathen? Und mufs nicht ein solches System von den Strahlen einer unparteyischen und vernünftigen Prüfung beleuchtet als System in Nichts verschwinden, wenn es auch im Einzelnen manches bleibende Wahre und Gute enthält? Das thetische oder dogmatische Philosophiren kann uns also unmöglich auf ein allgemein-

gültiges System der Philosophie hinausleiten.

Aber eben so wenig das **antithetische** oder **skeptische**. Der Skeptizis'm bildet nämlich eine beständige Opposizion gegen den Dogmatizis'm und protestirt unaufhörlich gegen dessen willkürliche Anmaaſsungen; er nimmt überall die Prinzipien desselben in Anspruch, und sucht die Blöſsen in den Folgerungen aus den vorausgesetzten Prinzipien aufzudecken. Dieses Verfahren ist auch an sich betrachtet sehr löblich und heilsam. Es hält die Philosophen gleichsam immer in Athem, daſs sie auf dem Ruhekissen ihrer Systeme nicht einschlummern und allmälig gar ersterben; es weckt, nährt und stärkt den Prüfungsgeist und hält das Gemüth vom übereilten Beyfalle zurück. Aber so lange es bey der bloſsen Antithese bleibt, kann der Skeptizis'm auf allgemeine Gültigkeit unmöglich Anspruch machen. Zwar scheint es beym ersten Anblick, als wolle er darauf gar keinen Anspruch machen; aber es scheint auch nur so, und eben darin, daſs er auf keine allgemeine Gültigkeit Anspruch zu machen sich das Ansehen giebt und doch der That nach darauf würklich Anspruch macht, liegt der faule Fleck des Skeptizismes. Warum streitet denn der Skeptiker gegen den Dogmatiker? Doch wohl, um

diesen zu widerlegen? Wenn er aber diesen widerlegen will, so muſs doch wenigstens er selbst von der Gültigkeit seiner Widerlegung überzeugt seyn. Und wenn er sie selbst für gültig hält, so wird er auch voraussetzen, daſs sie sein Gegner für gültig halten werde, sobald diese sie nur gehörig versteht und sein Gemüth nicht hartnäckig gegen die angeführten Gründe verschlieſst. Indem er aber dieses voraussetzt, so wird er auch zugleich auf die Beystimmung aller Übrigen rechnen. Er muthet also würklich oder faktisch allen Andern zu, das, was er sagt und wovon er selbst überzeugt ist, für wahr und gültig zu halten. Wenn er nun gleichwohl das durchgängige Zweifeln zu seiner Maxime im Philosophiren macht, so muſs er zugeben, daſs er sich selbst widerspreche, daſs sein Verfahren zwecklos sey, wenigstens keinen andern Zweck habe, als den menschlichen Geist zu äffen. Denn sagt er, daſs er nur die Anmaaſsungen des Dogmatizismes niederschlagen, daſs er nur diesen in seine Gränzen zurückweisen wolle, so muſs es doch innerhalb dieser Gränzen etwas Zweifelloses geben, etwas durch dessen Behauptung man sich keine grundlose Anmaaſsungen erlaubt. Will er dieſs nicht zugeben, will er seine eignen Widerlegungen dogmatischer Behauptungen nicht für wahr und gültig halten,

so verfällt er nothwendig auf jenes Extrem der Pyrrhonianer, welche endlich dahin kamen, ihren Zweifel selbst zu bezweifeln, indem sie sagten: *Nihil verum videri*, (oder auch: *Nihil sciri posse*) *ne id ipsum quidem;* wobey man denn von neuem fragen könnte, ob denn auch der Satz: »Nichts ist wahr und gewiſs,« ungewiſs sey, noch bezweifelt werden müsse und sofort ins Unendliche. Daher weiſs der Skeptiker am Ende selbst nicht, wo er mit seiner Philosophie hinaus will, und er muſs nicht nur auf wahre philosophische Erkenntniſs Verzicht leisten, sondern endlich auch an aller Wahrheit und an sich selbst verzweifeln. Hierzu kommt nun, daſs diese Methode zu philosophiren sich auch mit dem praktischen Interesse des menschlichen Geistes durchaus nicht verträgt. Denn wenn wir handeln sollen, so müssen wir mit Zuversicht handeln, d. h. mit unerschütterlicher Überzeugung die Möglichkeit des Erfolgs voraussetzen. Das ewige hin und her Schwanken zwischen allerhand Vermuthungen ist ein Zustand, in welchem kein vester Entschluſs und keine angestrengte Kraftaüſserung zur Ausführung des Entschlusses möglich ist. Wenn daher der Skeptiker ein moralisch und religiös gesinnter Mensch ist, so ist er es bloſs durch Inkonsequenz, indem er entweder den sogenannten

Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes, die er aber nicht gründlich zu rechtfertigen vermag, oder den Worten eines Andern (vielleicht eines übermenschlichen Lehrers), dem Buchstaben einer heiligen Schrift, deren allgemeine Gültigkeit er als Skeptiker auch nicht anerkennen kann, unbedingt traut, und so praktisch seine eignen theoretischen Grundsätze verlaügnet. Das skeptische Philosophiren, wenn es allgemein würde, müſste uns also in Ansehung der Wissenschaft oder der philosophischen Erkenntniſs in einen Zustand der völligen Anarchie versetzen, wo jeder ohne gültige Gründe glaubte oder nicht glaubte, was ihm beliebte; ein Zustand, der dem Unglauben wie dem Aberglauben Thür und Thor öffnete und für die Menschheit eben so nachtheilig werden müſste, als die politische Anarchie für den Staat. Wenn demnach das thetische oder dogmatische Verfahren auf einen verderblichen Despotis'm in der Philosophie hinausläuft, so führt uns das antithetische oder skeptische zu einer nicht minder verderblichen Anarchie; es kann also bloſs ein drittes Verfahren uns durch diese beyden gefährlichen Klippen (*Scylla* und *Charybdis*) glücklich hindurch führen, um in einem wohlgeordneten wissenschaftlich-republikanischen Zustande Befrie-

friedigung für den Kopf und Beruhigung für das Herz, folglich Einstimmung zwischen beyden zu finden. *)

Dieses Verfahren ist das synthetische und dadurch ist der Kritizism (welcher von dem Kantizisme, d. h. der Kantischen Philosophie, sorgfältig unterschieden werden muſs) als das Mittel zwischen zwey Extremen, als die einzig gültige Methode des Philosophirens bestimmt. Wer nämlich synthetisch oder kritisch philosophirt, geht nicht wie der Dogmatiker von einem einzigen Satze als Ur-

*) Bey den mannichfaltigen Gestalten, welche der Skeptizism sowohl als der Dogmatizism nach und nach, und besonders in den neuesten Zeiten, wo sich der Skeptizism mit dem Dogmatizism auf die wunderlichste Art amalgamirte, angenommen hat, ist es sehr natürlich, daſs mancher Dogmatiker und Skeptiker sagen werde, der hier beschriebene Dogmatizism und Skeptizism sey nicht der seinige. Was indessen schon oben vom Dogmatizisme bemerkt worden ist, muſs auch hier in Ansehung des Skeptizismes wiederholt werden. Beyde sind hier so charakterisirt worden, wie sie charakterisirt werden müssen, wenn sie möglichst konsequent durchgeführt werden und von einander wesentlich verschieden seyn sollen. Auf die besondern Modifikazionen, welche diese oder jene Methode des Philosophirens durch dieses oder jenes philosophirende Individuum erhalten hat, konnte und durfte hier keine Rücksicht genommen werden. Die Methode und die Gründlichkeit hat dadurch

prinzipe der Philosophie aus, um aus demselben alle übrigen Sätze der Philosophie abzuleiten, weil diess unmöglich ist und auf lauter willkürliche Behauptungen, die vielleicht gar über die Gränze aller für uns möglichen Erkenntniss hinausgehen, führt; noch verwirft er wie der Skeptiker alle Prinzipien als ungültig, weil diess die Philosophie selbst als Wissenschaft aufhebt und auf völlige Verzweiflung an der Wahrheit führt; sondern er fragt zuvörderst, was man denn unter einem Prinzipe der Philosophie zu verstehen habe und wo dasselbe zu suchen sey. Und

---

nicht immer gewonnen. Wie seicht, wie bequem, wie unphilosophisch der Skeptizism insonderheit in unsern Zeiten geworden ist, so dass das einfältigste Kind so gut den Skeptiker spielen könnte, als der geübteste Denker, liegt am Tage. Die *Reinholdsche* Unterscheidung des populären und eigentlich philosophischen Skeptizismes war daher in dieser Hinsicht nicht ganz unzweckmässig. Da übrigens der Skeptizism, weil er durchaus antithetisch philosophirt, eben darum auch thetisch verfährt, d. h. immer gewisse Prinzipien entweder ausdrücklich oder stillschweigend voraussetzt, woraus er gegen den Dogmatiker argumentirt, gesetzt auch, dass er diese Prinzipien selbst nicht für absolut gültig anerkennte, sondern nur aus dem Systeme des Gegners entlehnte, mithin nur κατ' ανθρωπον *ex concessis* disputirte: so kann man auch mit *Reinhold* den Skeptizism einen negativen Dogmatizism nennen.

hier findet er denn 1.) daſs man darunter entweder das Realprinzip, d. h. den Grund der Wissenschaft selbst *(principium essendi)*, oder ein Idealprinzip, d. h. einen Grund der Erkenntniſs in der Wissenschaft *(principium cognoscendi)*, verstehen könne; jenes müsse das philosophirende Subject als solches, dieses irgend ein Satz seyn, der die Bedingung der Gültigkeit andrer Sätze, in sich enthalte, mithin ein Grund-Satz. 2.) Daſs das Prinzip der letzten Art entweder ein materiales oder ein formales seyn. d. h. entweder den Inhalt der philosophischen Lehrsätze (den Gehalt der philosophischen Erkenntniſs) oder ihre Verbindungsart (die Gestalt der philosophischen Erkenntniſs) bestimmen könne; jenes müsse ein Grundsatz des Wissens, dieses ein Grundsatz der Wissenschaftlichkeit des Wissens seyn. 3.) Daſs es der materialen Prinzipien mehre geben könne und müsse, weil es wegen des mannichfaltigen Inhalts der philosophischen Lehrsätze unmöglich sey, sie alle aus Einem Prinzipe abzuleiten. 4.) Daſs sich aber ein einziges Formalprinzip wohl denken lasse, wodurch die mannichfaltige philosophische Erkenntniſs, indem sie auf Einen Hauptzweck bezogen werde, Einheit und Zusammenhang bekomme, mithin die Gestalt der Wissenschaft annehme,

5.) Daſs die Materialprinzipien der Philosophie nichts anders ausdrücken können, als Thatsachen des Bewuſstseyns, weil nur diese an und für sich selbst oder unmittelbar gewiſs seyen, nur über diese, wenn sie rein aufgefaſst und richtig dargestellt werden, ein allgemeines Einverständniſs möglich sey, und nur vermittelst dieser, durch Reflexion auf die Bedingungen derselben, die ursprüngliche Handlungsweise oder die ursprüngliche Gesetzmäſsigkeit des menschlichen Geistes in aller seiner Thätigkeit erkannt werden könne. 6.) Daſs hingegen das Formalprinzip der Philosophie nichts anders ausdrücken könne, als den Zweck, worauf sich alle philosophische Untersuchungen beziehen und warum man jene ursprüngliche Gesetzmäſsigkeit kennen lernen wolle, nämlich: Absolute Harmonie in meiner gesammten Thätigkeit; daſs also dieses Formalprinzip, welches alle Theile der Philosophie zusammen halte, indem sie sich alle darauf als auf ihren Vereinigungspunkt beziehen, nur der Schluſsstein, nicht das Fundament, des von dem Philosophen aufzuführenden Gebaüdes sey und eben so wenig die sämmtlichen Materialien zur Aufführung des Gebaüdes in sich enthalten könne und solle. (Vergl. das Organon, §. 3—7.)

Nachdem sich nun der Philosophirende auf

diese Art in Ansehung der Prinzipien seiner Wissenschaft gehörig orientirt hat, so fängt das synthetische Verfahren selbst an, indem er 1.) durch Reflexion auf sich selbst und sein Handeln die Thatsachen seines Bewufstseyns rein aufzugreifen, in deutliche Worte zu fassen, und, sie unter einander vergleichend, in Ordnung zu stellen, sodann 2.) durch Reflexion auf die gefundenen Thatsachen die Bedingungen derselben, als welche eben in den ursprünglichen Gesetzen seiner Thätigkeit bestehen, ausfindig zu machen, und so 3.) durch gehörige Verbindung der einzelnen Erkenntnisse, als Grund-, Lehr- und Folgesätze, mit Hinsicht auf sein Formalprinzip das System selbst aufzuführen sucht. Dieses synthetische Verfahren ist zugleich ein kritisches, indem der Philosophirende nichts beliebig oder auf blofsen Glauben als wahr annimmt, sondern überall die strengste Prüfung vorausgehen läfst, ehe er irgend einen Satz in das System seiner philosophischen Überzeugungen aufnimmt, und folglich auch nicht eher einen entscheidenden Ausspruch wagt, als bis er sich solcher Gründe bewufst ist, von denen er voraussetzen kann, dafs sie auch die strengste Prüfung von Seiten Anderer aushalten werden. Diese Methode des Philosophirens (welche den Namen der zete-

tischen weit mehr verdient, als die skeptische, weil diese nichts sucht, als die Zerstörung aller Gewiſsheit) vereinigt also in sich das Gute der beyden vorhergehenden Methoden, ohne ihrer Fehler sich schuldig zu machen, und kann auch in dieser Hinsicht mit Recht synthetisch genannt werden. Der Kritizism verfährt, wie der Dogmatizism, nach Prinzipien, weil sonst keine Wissenschaft möglich ist, und prüft, wie der Skeptizism, alles streng, damit sich nichts aus Übereilung, Vorurtheil oder Neigung als allgemeingültige Wahrheit in das System einschleichen möge. Indem er aber so verfährt, handelt er weder im despotischen noch im anarchischen Geiste, sondern im republikanischen; denn jedem, der vernünftige Gründe vorzubringen weiſs, ist nach diesem Verfahren das Recht gestattet, die allgemeine Menschenvernunft in seiner Person zu repräsentiren und seine Stimme nicht als bloſse Privatmeynung, sondern als Gesetz für alle Mitbürger des philosophischen gemeinen Wesens geltend zu machen, da hingegen der Dogmatizism nur dasjenige als Ausspruch der allgemeinen Vernunft anerkennt, was seinem Systeme huldigt, und der Skeptizism zum voraus jede Behauptung verurtheilt, welche auf wissenschaftliche Evidenz Anspruch macht. Die syntheti-

sche oder kritische Philosophirmethode ist also einzig und allein dasjenige Verfahren, bey welchem die Freyheit des eignen Urtheils mit der strengsten Gesetzmäſsigkeit im Denken vereinbar ist, welches also auch am sichersten auf Resultate führen muſs, die der allgemeinen Beystimmung würdig sind.

Auſser den drey bisher beschriebenen Methoden des Philosophirens giebt es eigentlich weiter keine; denn auſser dem thetischen, antithetischen und synthetischen Verfahren läſst sich kein viertes regelmäſsiges Verfahren in der Philosophie denken. Zwar haben Einige eine sogenannte eklektische Methode erwählt und diese als die einzig brauchbare angepriesen. Allein das eklektische Verfahren wird durch gar keine bestimmte Regel geleitet und ist daher keine Methode, sondern vielmehr eine Unmethode zu nennen. Denn da der Eklektizism darin besteht, daſs man, ohne von Prinzipien auszugehen, aus allen Systemen der verschiedenen Philosophen allerley zusammenrafft, was dem Eklektiker gerade das Wahrscheinlichste dünkt, so ist offenbar, daſs auf diese Art ein bloſses Aggregat heterogener Meynungen, welche das lose Band des Zufalls an einander gereihet hat, entstehen kann. Die Philosophie soll aber eine vestgegründete und

innig-zusammenhangende Wissenschaft, mithin ein System seyn, in welchem alle Theile durch die Idee des Ganzen bestimmt und durch Prinzipien bedingt sind. Sie mufs also aus Einem Stücke gearbeitet, nicht aus Lappen von verschiedener Gröfse, Güte und Farbe zusammengeflickt seyn, sonst wird sie würklich zu einer solchen Narrenkappe herabgewürdiget, wie neulich der Verfasser einer sehr ungesalzenen Satyre auf die Philosophie unsers Zeitalters in seiner eignen, obwohl skeptisch seyn sollenden, Philosophie aufgestellt hat. Allein der Skeptizism hat zwar den Geist der philosophischen Anarchie mit dem Eklektizisme gemein und hat insofern einen gewissen Berührungspunkt mit ihm; auf der andern Seite aber ist er ein abgesagter Feind von der unphilosophischen Inkonsequenz, mit welcher der Eklektizism Behauptungen aus ganz verschiedenen, gröfstentheils dogmatischen Systemen untereinander mischt. Der Eklektizism ist also nichts anders als ein seichter Synkretism, der der wahren Skepsis eben so unausstehlich seyn mufs, als der wahren Krisis. Die letzte ist zwar in gewisser Hinsicht auch eklektisch, wieferne sie jedes System und jede einzelne Behauptung desselben unparteyisch prüft, und überall das Beste behält, das ächte Gold von den Schlacken

aussondert; aber sie findet es nicht durch beliebiges Zusammenraffen, sondern indem sie von sichern Prinzipien ausgeht, bietet sich das Wahre und Gute, was in mancherley Systemen zerstreut vorhanden war, von selbst dar und stellt sich zugleich in diejenige Ordnung, welche einer wahren Wissenschaft angemessen ist. Dieses Verfahren ist also nicht synkretistisch sondern synthetisch. Mithin giebt es außer der thetischen, antithetischen und synthetischen Methode weiter keine regelmäßsige Philosophirmethode. Wollte man indessen dem Eklektizisme, ob er gleich eine Unmethode ist, den Namen einer Methode des Philosophirens lassen, weil die Regellosigkeit bey ihm die Stelle der Regel vertritt (so wie man zuweilen auch die Charakterlosigkeit gewisser Menschen als eine besondre Art von Charakter aufführt): so würde die Eintheilung der verschiedenen Philosophirmethoden etwa dahin ausfallen müssen, daſs man zuvörderst die archische und anarchische Methode unterschiede und jene wieder in die dogmatische und kritische, diese in die skeptische und eklektische zerfällte. Die Eintheilung wäre also folgende:

I) Philosophischer *Archism*.

1.) *Dogmatizism*.

2.) *Kritizism*.

II) Philosophischer *Anarchism.*

1.) *Skeptizism.*

2.) *Eklektizism.*

Der Eklektizism mufs nämlich bey dieser Eintheilung darum zuletzt gestellt werden, weil er alle übrigen Systeme plündert, sie seyen dogmatisch, oder skeptisch, oder kritisch. Indessen mufs diese dicho- und tetratomische Eintheilung, welche bereits beylaüfig im *Organon* (S. 113 u. f.) aufgestellt worden ist, der trichotomischen weichen, welcher wir hier gefolgt sind und welche der Natur der Sache weit angemefsner scheint. Diese letzte Eintheilung, um alles bisher Gesagte kurz zusammen zu fassen, wäre also folgende:

I.) *Thetische* Methode — *Dogmatizism* — philosophischer *Despotism.*

II.) *Antithetische* Methode — *Skeptizism* — philosophischer *Anarchism.*

III.) *Synthetische* Methode — *Kritizism* — philosophischer *Republikanism.*

## *Zweyter Abschnitt.*

## Von den Systemen der Philosophie.

So wie es ursprünglich nur *drey Methoden des Philosophirens giebt*, welche aber nach der besondern Beschaffenheit der philoso-

phirenden Individuen mannichfaltige Modifikazionen annehmen können, so sind ursprünglich auch nur *drey Systeme der Philosophie* möglich, welche aber ebenfalls wegen der Individualität der philosophischen Denker unter mannichfaltigen Modifikazionen vorkommen können. Wir lassen auch hier diese Modifikazionen bey Seite liegen und sehen bloſs auf den wesentlichen oder Grund-Charakter der philosophischen Systeme, wie er möglichst konsequent durchgeführt werden muſs. Auch diese Systeme stehen wie jene Methoden im Verhältnisse der These, Antithese und Synthese, nur mit dem Unterschiede, daſs, da der Skeptizism auf Vernichtung aller Systeme ausgeht und auch selbst auf Erbauung eines philosophischen Systems Verzicht leistet, aus der skeptischen Methode (wenigstens direkt) kein System der Philosophie entspringen kann, folglich jene drey Systeme nur aus der dogmatischen und kritischen Methode hervorgehen können. Der Dogmatizism wird also, indem er auf Errichtung eines Systems ausgeht, mit sich selbst in einen Widerstreit gerathen, der nur durch den Kritizism geschlichtet werden kann. Es entspringt nämlich aus dem Dogmatizisme theils ein thetisches System, welches *Realism* heiſst, theils ein (entgegen stehendes

thetisches, mithin insofern) antithetisches System, welches *Idealism* heiſst; aus dem Kritizisme aber entspringt ein synthetisches System, für welches ich keinen schicklichern Namen, als *Synthetism*, weiſs. Wir wollen nun diese Systeme im Einzelnen in Erwägung ziehen.

In unserm Bewuſstseyn unterscheiden wir nothwendig zweyerley ein Objektives und ein Subjektives; das Objektive können wir auch das Reale, das Subjektive das Ideale nennen. Jenem entspricht das Seyn und Bestehen, diesem das Vorstellen und Wissen; jenes bezieht sich auf das Ding (Nicht-ich), dieses auf die Intelligenz (Ich). Wenn man nun thetisch oder dogmatisch verfährt, so kann man 1.) das Objektive als Prinzip setzen und daraus das Subjektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Reale als das Ursprüngliche (*prius*) und das Ideale als das Abgeleitete (*posterius*) an; man will also das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; daher heiſst dieses dogmatische System Realism. Man kann aber auch 2.) das Subjektive als Prinzip setzen und daraus das Objektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Ideale als das Ursprüngliche (*prius*) und das Reale als das Abgeleitete (*posterius*) an; man will also das Reale aus

dem Idealen erklären und begreifen; daher heiſst dieses dogmatische System Idealism.

Wenn wir nun diese beyden Systeme mit einander vergleichen, so sehen wir, daſs keines von beyden etwas vor dem andern voraus hat. Denn 1.) setzen beyde ihre Prinzipien willkürlich, ohne einander widerlegen zu können. *) Denn da im Bewuſstseyn bloſs der Unterschied des Objektiven und Subjektiven selbst vorkommt, nicht aber durch dasselbe bestimmt wird, welches von beyden das Ursprüngliche sey, so kann nur die Willkür entscheiden, welches von beyden als Prinzip gesetzt werden solle, woferne nicht etwa der glückliche Erfolg, wenn man das Eine oder Andre nur zum Versuche oder problematisch setzt, hinterher das Verfahren rechtfertigt. Allein es findet sich auch 2.) daſs keines von beyden Systemen leistet, was es verspricht, sondern beyde mitten in ihrem Beginnen stecken bleiben. Der Realism wollte das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; aber wie ein Vorstellen und Wissen aus dem Seyn und Bestehen hervorge-

---

*) *Fichte* gesteht das Letzte selbst, im philos. Journ: B. 5. H. 1. S. 17 und 21. Nur nennt er hier den Realism immer Dogmatism, obgleich sein System eben so dogmatisirt, als das gegenseitige.

hen könne, dieſs hat noch kein Realist in der Welt erklärt und begreiflich gemacht. Das Reale im Gegensatze gegen das Ideale ist nichts anders, als das Aüſsere, die Körperwelt oder das Materielle, und das Ideale im Gegensatze gegen das Reale nichts anders, als das Innere, die geistige Welt oder das Nicht-Materielle. Wie nun dieses aus jenem entspringe, wie das Bewuſstseyn selbst, welches als solches lediglich zum Subjektiven gehört (etwas Inneres ist), zu welchem aber der Unterschied des Subjektiven vom Objektiven nothwendig gehört, weil ich mir meiner selbst nicht bewuſst seyn könnte, wenn ich nicht mich selbst von etwas unterschiede, was nicht zu mir selbst gehört — wie, sag' ich, ein solches Bewuſstseyn möglich sey, wenn ursprünglich nichts als das Objektive oder Reale gesetzt seyn und das Subjektive oder Ideale nur als eine nothwendige Folge desselben nach den ihm eigenthümlichen Gesetzen der Würkung und Gegenwürkung in Druck, Stoſs, Anziehung und so weiter angesehen werden soll, ist schlechterdings unerklärbar und unbegreiflich. Eben so wenig vermag aber auch der Idealist sein Versprechen zu erfüllen. Er wollte das Reale aus dem Idealen deduziren; aber wie ein Seyn und vestes Bestehen von Dingen auſser uns aus unserm blos-

sen Vorstellen und Wissen hervorgehen könne, dieſs hat noch kein Idealist in der Welt erklärt nnd begreiflich gemacht. Daher beruft sich die eine (ältere oder *Berkeleysche*) Partey der Idealisten auf ein unbegreifliches Wesen über uns, welches in uns alle Vorstellungen und Erkenntnisse von aüſsern Objekten auf eine unbegreifliche Art produzire; und die andere (neuere oder *Fichtesche*) Partey beruft sich auf unbegreifliche Schranken, in welche das Ich nun einmal eingeschlossen und vermöge deren es genöthigt sey, sich seine Auſsenwelt nach innern Gesetzen der Anschauung (ob wohl unbegreiflich, warum gerade auf diese bestimmte Art oder mit diesen bestimmten Gegenständen) selbst zu produziren. *) Es gewinnt also das spekulative Interesse der Vernunft, wenn ihr etwa so viel daran gelegen wäre, das Verhältniſs des Realen und Idealen gegen einander durchaus zu verstehen, gar nichts weder durch den Realism noch durch den Idealism, wie man sich auch in beyden Systemen winden und krümmen möge, um zur Erklärung

---

*) Vergl *Fichte* im philos. Journ. B. 5. H. 4. S. 374 und 375 — B. 8. H. 1. S. 12 — und im Systeme der Sittenlehre nach Prinzipien der W. L. S. 124. wie auch *Schelling* im Systeme des transzendentalen Idealismus, S. 117 ff.

jenes Verhältnisses nur etwas Verständliches vorzubringen. Es bliebe daher, wenn sich außer jenen beyden Systemen kein drittes als Ausweg darböte, nichts weiter übrig, als sich dem unbedingten Zweifel hinzugeben, mithin, wenn doch einmal philosophirt werden sollte, bloß skeptisch zu philosophiren, wobey aber die Vernunft in Ansehung ihres spekulativen Interesses wieder nichts gewönne, weil sie dadurch genöthiget würde, an sich selbst und an der Wahrheit zu verzweifeln. Hiezu kommt nun noch 3.) daß auch mit dem praktischen Interesse der Vernunft, mit Moralität und Religion, weder der Realism noch der Idealism verträglich ist, wenn man beyde in der Theorie konsequent durchführen und nach dieser Theorie auch konsequent handeln wollte. Von dem Realism ist dieß nur allzuoffenbar. Er ist in seiner Absolutheit gedacht nichts anders, als allgemeiner Materialism. Das Materielle, als das einzige Reale, ist nach ihm das Ursprüngliche, und das Geistige, als das Ideale, ist eine bloße Modifikazion oder nothwendige Folge von jenem, wiefern es nach gewissen Gesetzen würksam ist. Alles ist also dem Zuge einer unabänderlichen Nothwendigkeit unterworfen; Freyheit des Willens und Selbstständigkeit des Charakters sind nichts als taüschende, obwohl ebenfalls noth-

wendige,

wendige, Einbildungen unserer Phantasie; Gesetze, nach denen wir handeln sollen, sind ungereimte, aber doch nothwendige, Vorstellungen da es nur Gesetze giebt, nach denen wir handeln müssen; Recht, Pflicht, Gewissen, Zurechnung — sind alles Folgen jener taüschenden Einbildungen und ungereimten Vorstellungen, die mit in das Triebwerk der Naturnothwendigkeit eingreifen, um uns als eine ganz besondre Art von Maschine auch auf eine eigenthümliche Art in Bewegung zu setzen. Ein höchstes Wesen, als Gesetzgeber und Richter in einer moralischen Weltordnung, ist eine absurde Idee, da den Weltlauf nichts als eine blinde Nothwendigkeit beherrscht und da, wenn von einem allerrealesten oder allervollkommensten Wesen die Rede seyn soll, die Welt selbst, als Inbegriff aller möglichen Realität oder Vollkommenheit, jenes Wesen, mithin Gott und die Welt Eins ist. So laüft der Realism, konsequent durchgeführt, nothwendig auf Pantheism hinaus und vernichtet im Realisten als bloſsem spekulativen Denker alle Moralität und Religion, wenn er gleich als Mensch moralisch und religiös gesinnt seyn kann. — Der Idealism scheint zwar beym ersten Anblicke Freyheit und Selbstständigkeit ungemein zu begünstigen, und eben daher mag es gekommen seyn, daſs er in

den neuesten Zeiten bey manchem, von einem lebhaften moralischen Gefühle durchdrungenen, Gemüthe Eingang gefunden hat. Aber da der Idealism die ganze Aufsenwelt in eine blofse innere Anschauung verwandelt und dem Innern selbst kein eigentliches Seyn zugesteht, so vernichtet er alle Realität sowohl aufser, als in uns, und ist ein wahrer Nihilism. *) Es fehlt also

*) *Fichte* selbst stellt in der Bestimmung des Menschen (S. 172—4.) diese natürliche Folgerung aus den Prämissen des Idealismes unverholen auf; man kann also nicht sagen, dafs dem Idealisme hier zu viel geschehe. Seine Worte sind folgende: »Es giebt überall »kein Dauerndes, weder aufser mir, noch in mir, son»dern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weifs »überall von keinem Seyn und auch nicht von meinem »eignen. Es ist kein Seyn. Ich selbst weifs überhaupt »nicht und bin nicht. Bilder sind; sie sind das Einzi»ge, was da ist, und sie wissen von sich nach Weise »der Bilder; Bilder, die vorüberschweben, ohne dafs »etwas sey, dem sie vorüberschweben; die durch Bilder »von den Bildern zusammenhangen; Bilder ohne etwas »in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. »Ich selbst bin eins dieser Bilder; ja ich bin selbst diefs »nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bil»dern. Alle Realität verwandelt sich in einen wunder»baren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt »wird, und ohne einen Geist, dem da träumt; in einen »Traum, der in einem Traume von sich selbst zusam»menhangt. Das Anschauen ist der Traum; das Den»ken — die Quelle alles Seyns und aller Realität, die

dem Subjekte, das sich durch sein Gewissen zum Handeln verpflichtet fühlt, an einem Objekte des Handelns — die Welt als sein moralischer Würkungskreis ist aufgehoben — und es würde also gar keine moralische Handlung möglich seyn, wenn nicht eben dieser Idealism durch eine sonderbare aber praktisch nothwendige Inkonsequenz die Welt als Schauplatz der sittli-

---

»ich mir einbilde, meines Seyns, meiner Kraft, meiner »Zwecke — ist der Traum von jenem Traume.« — Mit Recht sagt *Mnioch* in seinen Erlaüterungsvariazionen über die genannte Schrift, daſs hier durch die Konsequenz der Spekulazion nicht bloſs das Herz, sondern selbst der kalte Verstand zum Entsetzen gebracht werde. Was in aller Welt soll aber aus einer solchen Spekulazion heraus kommen? — Dürfte ein solches Resultat nicht einen kleinen Verdacht auf die Prämissen werfen? — Beylaüfig bemerke ich nur noch, daſs, obgleich der Idealism dogmatisch verfährt, er doch gewissermaaſsen, wenigstens indirekt, aus dem Skeptizism entspringt. Denn man muſs erst die Realität des Objektiven bezweifeln, ehe man es wagen kann, sie schlechthin zu l gnen und das Reale aus dem Idealen selbst abzuleiten. Hätten die Skeptiker nie sich den dogmatischen Realisten entgegengesetzt, so würde nie ein Philosoph auf das andre Extrem des Dogmatizismes gefallen seyn. Daher könnte man auch sagen, daſs das antithetische (idealistische) System der Philosophie aus der antithetischen (skeptischen) Methode des Philosophirens hervorgehe, so wie aus der thetischen und synthetischen Methode ein thetisches und synthetisches Sy-

chen Thätigkeit durch den Glauben, wie durch einen Zauberstab, wieder herstellte. Wie mag aber in einem Gemüthe, das theoretisch überzeugt worden ist, es sey nichts Dauerndes, weder aufser noch in ihm, es sey selbst nur ein verworrenes Bild von Bildern, ohne Bedeutung und Zweck — wie mag in einem solchen Gemüthe ein vester Glaube, eine dauernde Überzeugung von Pflicht und Recht statt finden? *)

stem hervorgeht. Indefs bringt doch der Skeptizism als solcher durchaus kein System hervor; er hat nur das dogmatische System des Idealismes als Gegensatz des Realismes veranlafst; er ist also nur indirekt die Quelle desselben. Der eigentliche oder direkte Ursprung des Idealismes ist im Dogmatizisme zu suchen. Daher ist der Skeptiker eben so sehr gegen den Idealism als den Realism; und ein Skeptiker, der sich zugleich für einen Idealisten oder Realisten ausgiebt, widerspricht sich selbst.

*) Der Grund, warum der Idealism die Welt theoretisch vernichtet, ist, damit das handelnde Ich von der Furcht vor der Welt befreyt werde. »Mit dieser Einsicht« — heifst es in der Bestimmung des Menschen S. 161 u. f. — »mit dieser Einsicht, Sterblicher, sey frey und auf »ewig erlöset von der Furcht, die dich erniedrigte und »quälte. Du wirst nun nicht länger vor einer Noth»wendigkeit zittern, die nur in deinem Denken ist, »nicht länger fürchten, von Dingen unterdrückt zu wer»den, die deine eignen Produkte sind, nicht länger dich, »das Denkende, mit dem aus dir selbst hervorgehenden

Was aber die Religion anlangt, so ist offenbar, daſs nach diesen idealistischen Prinzipien von einem höchsten Wesen, als Gesetzgeber und Richter in einer moralischen Weltordnung, durchaus nicht die Rede seyn könne, sondern die moralische Weltordnung selbst als das Höchste oder Allervollkommenste, als Gott, angesehen werden müsse. Da aber diese moralische Weltordnung eben aus unserm moralischen

---

»Gedachten in Eine Klasse stellen. So lange du glauben konntest, daſs ein solches System der Dinge, wie »du es dir beschrieben, unabhängig von dir auſser dir »würklich existire. und daſs du selbst ein Glied in der »Kette dieses Systems seyn möchtest, war diese Furcht »gegründet. Jetzt nachdem du eingesehen hast, daſs »alles dieſs nur in dir selbst und durch dich selbst ist, »wirst du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürchten, »was du für dein eignes Geschöpf erkannt hast. Von »dieser Furcht nur wollte ich dich befreyen. Jetzt »bist du von ihr erlöst, und ich überlasse dich dir »selbst.« — Ich will hier nicht fragen, wie und wozu das handelnde Ich, wenn es nach dem vorhin Angeführten selbst nur ein Bild von Bildern, ein Traum ohne Realität ist, wenn es überhaupt nicht weiſs und nicht ist, von der Furcht vor der Welt befreyt werden könne und solle; nicht fragen, wie ich von der Furcht vor einem wilden Thiere, das mich zerfleischen will, dadurch, daſs ich mir vorstelle, es sey mein eignes Produkt, befreyt werden und wie ich, wenn ich mich auch durch diese Vorstellung von der Furcht befreyt habe

Würken hervorgeht, so ist eigentlich in dem Ich selbst das Göttliche (der Urquell alles Guten) schon enthalten, was wir sonst ebenfalls geneigt sind, als etwas Reales aufser uns zu denken und auf das übrige Reale aufser uns als den letzten intelligibeln Grund zu beziehen; so mufs ich mich selbst als Schöpfer und Beherrscher der Welt betrachten. Mithin laüft der Idealism, konsequent durchgeführt, nothwendig auf Autotheism hinaus, und müfste im Idealisten als spekulativen Denker alle Moralität und Religion aufheben, wenn er nicht als Mensch seinem Systeme zum Trotze eine gu-

---

hinterher dennoch von diesem meinen Produkte zerfleischt werden könne; nicht fragen, ob es nicht mit sich selbst spielen heifse, wenn man erst theoretisch (durch das Wissen) alles vernichtet, allem alle Realität schlechterdings abspricht, hinterher aber praktisch (durch den Glauben) alles als eben so real und eben so beschaffen annimmt, wie es ursprünglich von jedem Menschen angenommen wird. Indessen wünschte ich wohl zu wissen, wie derjenige, welcher die evidentesten Aussprüche des innersten Bewufstseyns im Theoretischen für Schein und Taüschung erklärt, mir zumuthen könne, dafs ich die Aussprüche desselben Bewufstseyns im Praktischen (die Anfoderungen des Gewissens) für gültig halten solle — wie derjenige, welcher mir demonstrirt, dafs ich überhaupt nicht wisse und nicht sey, von mir dennoch fodern könne, dafs ich etwas thun oder lassen, glauben oder hoffen solle.

te moralisch-religiöse Gesinnung hegen könnte.

Wenn nun diese drey Umstände uns, wie ich glaube, nöthigen, von den dogmatischen Systemen des Realismes sowohl als des Idealismes zu abstrahiren, so bleibt uns nichts übrig, als das ächt kritische System des Synthetismes, dessen Hauptmomente folgende sind: Die Philosophie kann und darf nicht über das Bewufstseyn selbst hinausgehen, um etwa dasselbe anders woher zu deduziren und es dadurch erklären und begreifen zu wollen, weil wir nur in, mit und durch unser Bewufstseyn philosophiren, erklären und begreifen können. Das Bewufstseyn ist also der Ursprung, mithin auch die Gränze alles Erklärbaren und Begreiflichen, und eine Philosophie, die über diese Gränze hinausgeht, wird nothwendig transzendent und eben dadurch auch dogmatisch, indem sie, von willkürlich gesetzten Prinzipien ausgehend, sich in grundlose Behauptungen und überschwengliche Traümereyen verliert. Nun ist in unserm Bewufstseyn eine ursprüngliche Synthesis des Seyns und Wissens, des Realen und Idealen, des Objektiven und Subjektiven enthalten und das Bewufstseyn ist selbst nichts anders, als eben diese Synthesis, d. h. wir sind durch unser Be-

wufstseyn genöthigt, beydes zu setzen und einander entgegen zu setzen, mithin beydes zwar von einander zu unterscheiden, aber auch beydes auf einander, als in einer wechselseitigen Thätigkeit begriffen, zu beziehen, und eben dadurch sind wir uns bewufst sowohl unser selbst (des Ichs) als dessen, was nicht zu unserm Selbst gehört, der Dinge aufser uns (des Nichtichs). Wenn nun jene Synthesis ursprünglich ist und durch sie das Bewufstseyn selbst konstituirt wird, so dürfen wir sie gar nicht erklären und begreifen wollen, sondern wir müssen schlechthin dabey beruhen. Denn sobald ich sie erklären und begreifen will, so betrachte ich sie nicht als ursprüngliche, sondern als abgeleitete Synthesis. Nun ist mir zum Dedukzionsprinzipe nichts gegeben, als das Reale und Ideale; ich müfste also entweder das Eine oder das Andre als *Prius* setzen, mithin die ursprüngliche Synthesis, und eben dadurch das Bewufstseyn selbst aufheben. Es ist also im Bewufstseyn eine ursprüngliche, aller Erfahrung vorhergehende und alle Erfahrung (welche nichts anders ist als eine Reihe von Bestimmungen jener Synthesis) bedingende Duplizität. Wer daher entweder mit dem Realisten das Ideale als eine blofse Folge oder Modifikazion des Realen, oder mit dem Idealisten das Reale als eine blofse Folge

oder Modifikazion des Idealen betrachtet, hält im Grunde Reales und Ideales, Objektives und Subjektives, Seyn und Wissen für identisch, nimmt also eine ursprüngliche Unität an, die doch nie im Bewufstseyn vorkommt — weil ich mich selbst gar nicht setzen kann, ohne mir ein Andres entgegenzusetzen und eben so umgekehrt — er überspringt also sein und aller Menschen Bewufstseyn und vernichtet es sogar (wenn anders diefs möglich wäre) durch sein Denken. Das System der Philosophie nun, welches aus diesen Elementen besteht, heifst Synthetism, theils weil man darin nach der oben beschriebenen synthesischen Methode verfährt, vermöge welcher die mannichfaltigen Thatsachen des Bewufstseyns, in Begriffe aufgefafst und in Worten dargestellt, als unmittelbar gewisse Sätze und materiale Prinzipien dem Philosophiren überall zum Grunde gelegt, mit einander verglichen, die Bedingungen derselben in den ursprünglichen Gesetzen unsrer Thätigkeit aufgesucht, und alle Folgerungen daraus vermittelst des obersten Formalprinzips der philosophischen Erkenntnifs zu einem wissenschaftlichen Ganzen mit einander verbunden werden; theils weil in diesem wissenschaftlichen Ganzen jene Synthesis des Seyns und Wissens im Bewufstseyn, wodurch das Bewufstseyn selbst konsti-

tuirt wird, für die ganze Philosophie als absoluter Gränzpunkt des Philosophirens, mithin als an und für sich unerklärbar und unbegreiflich, aber dennoch auch als das Gewisseste und Zweifelloseste, was nur irgend in das Gebiet des menschlichen Denkens fallen kann, anerkannt und behauptet wird. *) Zugleich heiſst dieses System transzendentaler Synthetism, weil jene Synthesis ursprünglich ist und das Bewuſstseyn selbst konstituirt, mithin jeder an-

---

*) *Jacobi* sagt in der Vorrede zu seinem Sendschreiben an *Fichte* (S. VIII): »Da ich das Bewuſstseyn des »Nichtwissens für das Höchste im Menschen, und den »Ort dieses Bewuſstseyns für den der Wissenschaft »unzugänglichen Ort des Wahren halte: so »muſs es mir an *Kant* gefallen, daſs er sich lieber am »System als an der Majestät dieses Orts versündigen »wollte. *Fichte* versündiget sich an ihn, nach meinem »Urtheile, wenn er in den Bezirk der Wissenschaft »diesen Ort einschlieſsen und von dem Standpunkte der »Spekulazion, als dem angeblich höchsten, als dem »Standpunkte der Wahrheit selbst, auf ihn will herab »sehen lassen« — Sollte *Jacobi* unter dem der Wissenschaft unzugänglichen Orte des Wahren etwas anders, als unsern absoluten Gränzpunkt des Philosophirens, die ursprüngliche, und eben darum unerklärbare und unbegreifliche, Synthesis des Seyns und Wissens im Bewuſstseyn, verstanden haben? — Eben so sagt *Lichtenberg* in den nach seinem Tode herausgekommenen vermischten Schriften (B. 2. S. 96.):

dern Synthesis zwischen dem Objektiven und Subjektiven im Bewufstseyn (allem Erkennen der Objekte und allem Handeln auf die Objekte) als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt. Dieser Charakter der Transzendentalität ist also wesentlich verschieden von dem Charakter der Transzendenz, welcher den dogmatischen Systemen des Realismes und Idealismes zukommt. Denn die dogmatische Methode mufs schon vermöge ihrer Natur auf

---

»Mit eben dem Grade von Gewifsheit, mit dem wir »überzeugt sind, dafs etwas in uns vorgeht, sind wir »auch überzeugt, dafs etwas aufser uns vorgeht. Wir »verstehen die Worte innerhalb und aufserhalb sehr »wohl. Es wird wohl Niemand in der Welt seyn, auch »wohl schwerlich je einer geboren werden, der nicht »diesen Unterschied empfände; und das ist für die Phi»losophie hinreichend; hierüber sollte sie nicht »hinausgehen; es ist doch alles unnütze Mü»he und verdorbene Zeit.« — Wer sieht nicht auf den ersten Blick, dafs *Lichtenberg* hier nichts anders, als unsre Synthesis, im Sinne gehabt und sie gleichfalls als den absoluten Gränzpunkt des Philosophirens angesehen habe? — Ich wenigstens kann mir beyde Stellen nicht anders erklären, und es war mir ungemein erfreulich, als ich diese Stellen zuerst las und schon längst dieselbe Überzeugung hegte, zwey Männer, die gewifs Niemand für unphilosophische Köpfe auszuschreyen wagen wird, auf einerley Wege mit mir zu finden.

das Überschwengliche, auf eitle Traümereyen und unnütze Spekulazionen führen. Der Realism an sich (der absolute Realism) ist folglich ein transzendenter Realism, so wie der Idealism an sich (der absolute Idealism) ein transzendenter Idealism ist; der transzendentale Synthetism hingegen ist transzendentaler Realism und Idealism in ursprünglicher und unzertrennlicher Vereinigung.

Sollte uns nun auch dieses System in Hinsicht der spekulativen Wifsbegierde, welche ins Unendliche hinausgeht und eben darum gar nicht befriedigt werden kann und soll, nicht befriedigen, so ist es doch in jeder andern Hinsicht für uns beruhigend. Es zeigt uns zuvörderst, warum wir über jene Synthesis nicht hinaus können, nämlich, weil wir unser eignes Bewufstseyn als die Quelle alles Wissens nicht überspringen können. Es lehrt uns also auch diesem Bewufstseyn vertrauen, nicht blofs, wenn es uns sagt, dafs wir sind und dafs etwas Reales aufser uns ist, mit dem wir in wechselseitigem Verhältnisse stehen, sondern auch, wenn es uns sagt, dafs wir in Beziehung auf alles Äufsere ein gewisses Verhalten beobachten sollen, und dafs wir das, was wir sollen, auch können, wenn uns auch jenes Äufsere mancherley Hindernisse in den Weg legt, vor welchen sich

aber der Rechtschaffne, ungeachtet er dem Äussern ein von sich selbst unabhängiges Seyn beylegen muſs, nicht fürchtet, weil er sich einer Macht bewuſst ist, die jeder von auſsen kommenden Gewalt muthig widerstehen, mithin jeden Zwang zum Bösen vernichten kann (*Qui potest mori, non potest cogi*). Es leistet uns jenes System folglich auch Gewähr für alles dasjenige, was aus dem Sollen (dem Sittengesetze) und dem Können (der Freyheit) nothwendig folgt, nämlich für unsern Glauben und unsre Hoffnung in Beziehung auf eine übersinnliche Welt, deren Mitbürger wir schon jetzt durch unser Gewissen sind. Denn unser Gewissen ist nichts anders, als eine besondere Art oder Bestimmung des Bewuſstseyns — *conscientia moralis* — und wenn schon das Seyn der Sinnenwelt und unser eignes Seyn und Würken in dieser Welt unerklärbar und unbegreiflich ist, wie vielmehr muſs ein übersinnliches Seyn und Würken unerklärbar und unbegreiflich seyn.

Ob übrigens dieses System eben dasjenige sey, was die Vernunftkritik vorgetragen hat, wag' ich nicht zu bestimmen. Bejahte ich es, so möchte es scheinen, als wollte ich mich durch eine groſse Auktorität dekken und traute meinen Gründen nicht genug selbstständige Kraft zu. Verneinte ich es, so möchte man glauben,

als wollte ich nur originell scheinen und nicht den Namen eines getreuen Kantianers tragen — einen Namen, von dem ich nicht einsehe, was für eine Makel daran hangen soll, wenn Treue nur mit Selbstdenken verbunden ist. Mögen also Andere jene Frage entscheiden! Nur das Einzige sey mir erlaubt zu sagen, daſs aus blossen Worten nichts folgt, daſs also, wenn die Kritik ihr System **transzendentalen Idealism** nennt, sie sich wohl in der Benennung vergriffen haben könnte und eigentlich hätte sagen wollen oder sollen: *transzendentaler Synthetism.* *

---

*) *Fichte* sagt in der **ersten Vorrede** zu seiner Schrift: **Über den Begriff der Wissenschaftslehre** (S. V.): »Der Verfasser ist bis jetzt innig überzeugt, »daſs kein menschlicher Verstand weiter, als bis zu »der **Gränze** vordringen könne, an der *Kant* gestan»den, **die er uns aber nie bestimmt und als** »**die letzte Gränze des endlichen Wissens** »**angegeben hat.**« — Ich für meine Person gebe alles, was *Fichte* hier sagt, von Herzen gern zu — denn der Hauptzweck meines Organon's war kein andrer, als eben die Gränze, die *Kant* nie bestimmt und als die letzte Gränze des endlichen Wissens angegeben hatte, deutlich und fest zu bestimmen, um alle transzendente Untersuchungen in der Philosophie ein für allemal abzuschneiden — ich bin aber eben so innig überzeugt, daſs *Fichte* selbst eben diese Gränze, die *Kant* zwar nicht bestimmte, an der er aber mit Recht stehen blieb,

## *Dritter Abschnitt.*

### Ob und wiefern allgemeine Gültigkeit in der Philosophie statt finden könne.

Nach allen diesen Exposizionen über die verschiednen Methoden des Philosophirens und die verschiedenen Systeme der Philosophie könnte vielleicht noch Iemand sagen: »Wähle du, welche Methode und welches System du willst, du wirst doch kein allgemeingültiges System der Philosophie zu Stande bringen; denn die ganze Idee von einem solchen Systeme ist nichts als eine Schimäre, die nie realisirt werden kann, ein Phantom deiner Einbildungskraft, das dich immerfort taüschen wird, ein Irrlicht, das dich stets durch falsche Vorspiegelungen äffen und am Ende ohne Rettung in die Sümpfe des Wahnes hineinführen wird. Begnüge dich mit subjektiver (für dich gültiger) Wahrheit und laſs den Gedanken von objektiver (für alle gültiger) Wahrheit fahren, da diese nicht für den Men-

---

um durch die Kritik sich an der Majestät des transzendentalen Orts des Wahren nicht zu versündigen, durch die Wissenschaftslehre überschritten hat, und folglich mit Recht von *Jacobi* des *criminis laesae majestatis* in dieser Hinsicht angeklagt wird.

schen erreichbar ist!« — Diese Behauptung ist, wie man leicht einsieht, eigentlich skeptisch, mithin ist dieselbe schon durch dasjenige zurückgewiesen, was oben gegen den Skeptizism überhaupt erinnert worden ist. Da indessen diese Behauptung oft auch von solchen vorgebracht wird, die nicht als eigentliche Skeptiker angesehen seyn wollen, so verdient sie wohl noch eine besondere Prüfung. Zuvörderst frage ich also: hat denn diese Behauptung auch nur subjektive oder objektive Gültigkeit? hat sie nur subjektive — für dich — was muthest du denn mir und andern zu, daſs wir sie auch für wahr halten und uns darnach richten sollen? hat sie aber objektive — für mich und alle andere — wie kannst Du die Idee von Allgemeingültigkeit überhaupt eine Schimäre nennen, ohne dir selbst ins Angesicht zu widersprechen? — Und spricht denn nicht jeder vernünftige Mensch, wenn er nur glaubt, etwas Vernünftiges sagen zu können, das, was er ausspricht, mit der Idee der Allgemeingültigkeit aus? Gesetzt auch, daſs er seinen Behauptungen nicht volle Gewiſsheit, sondern nur höchst mögliche Wahrscheinlichkeit beylegt, macht er denn nicht an alle Andere wenigstens dieses Ansinnen, daſs auch sie seine Behauptungen für eben so wahrscheinlich halten sollen als er selbst? Der phi-

lologi-

lologische Kritiker, z. B. der eine Lesart, die in keiner Handschrift steht, in Vorschlag bringt, ist sich sehr wohl bewufst, dafs seine Konjektur eben nur Konjektur ist; der Historiker, der eine Begebenheit, die kein bestimmtes Zeugnifs für sich hat, dennoch wegen ihres natürlichen Zusammenhangs mit andern hinlänglich beglaubigten Thatsachen für eine würkliche Begebenheit hält, weifs sehr wohl, dafs diese Thatsache nur eine vermuthete Thatsache ist. Aber beyde rechnen doch so gewifs auf allgemeine Beystimmung, als sie selbst von der Wahrscheinlichkeit ihrer Vermuthungen überzeugt sind. Und nun vollends der Physiker, der dir durch handgreifliche Experimente seinen Satz erhärtet, der Mathematiker, der dir durch augenscheinliche Demonstrazionen seine Behauptung darthut — rechnen sie nicht beyde auf deine und jedermanns Beystimmung, der nur gesunde Augen und gesunden Verstand hat? — Gut! sagst du, ich gebe das zu; aber in der Philosophie ist's anders. Haben nicht Philosophen von jeher über ihre Behauptungen gegen einander gestritten, ohne jemals einig werden zu können? Haben sie nicht System auf System erbauet und sind nicht nach und nach alle Systeme aufser Kurs und Kredit gekommen, so sehr sie auch eine Zeitlang herrschend

waren? — Gut! sag' ich, ich gebe das auch zu; aber ist denn in keinem Systeme irgend etwas Wahres und Gutes enthalten? Hat sich nicht, wenn auch den Körper eines jeden Systems das Loos der allgemeinen Sterblichkeit traf, der Geist, der in einigen derselben lebte und webte, gleichsam die Quintessenz ihres Gehalts, bis auf die spätesten Zeitalter erhalten? Finden wir denn in den philosophischen Unterredungen eines *Sokrates*, in den Dialogen eines *Plato*, in den Schriften eines *Aristoteles*, in den Systemen der *Stoischen*, *Epikurischen* und andrer Schulen des Alterthums gar nichts mehr, was auf allgemeine Beystimmung gegründeten Anspruch machen dürfte? — Du wirst es nicht laügnen; denn ich rechne, indem ich selbst jene Frage bejahe, mit voller Zuversicht auf deine und jedes andern vernünftigen und unparteyischen Mannes Einstimmung. Ich nehme also an, dafs du deine Behauptung beschränkest, dafs du sie nicht auf alle und jede einzelne Theile der philosophischen Systeme ausdehnst, sondern nur von den Systemen überhaupt gelten lassen willst. Du sagst also: »Wenn auch dieser oder jener einzelne Lehrsatz eines Systems der Philosophie objektiv wahr und folglich allgemeingültig ist, so ist doch ein ganzes objektiv wahres und allgemein gültiges System

noch immer nicht vorhanden, ob man gleich so oft daran gearbeitet und bald dieses bald jenes System mit vorlauter Stimme dafür ausgeschrien hat; mithin ist ein solches System eine offenbare Schimäre, und es ist baarer Zeitverlust und Zeitverderb, sich über der Erbauung desselben den Kopf zu zerbrechen.« — Fürs erste könnte man wohl dagegen einwenden, dafs in dem Schlusse, weil alle bisherigen philosophischen Systeme der objektiven Wahrheit und allgemeinen Gültigkeit ermangelt haben, so ist ein objektiv wahres und allgemein gültiges System der Philosophie schlechthin unmöglich, keine Konsequenz sey; denn von der Nichtwürklichkeit auf die Nichtmöglichkeit schliefsen, ist doch wohl ein eben so grofser Sprung, als von der Möglichkeit auf die Würklichkeit schliessen. Aber es sey! Ist darum die Idee eines allgemeingültigen Systems der Philosophie gerade eine Schimäre? So wären ja wohl auch die Ideen der sittlichen Güte, der fehlerlosen Schönheit, der vollkommensten Staatsverfassung, und so viele andere Ideen, welche die edelsten Menschen, die gröfsten Künstler, die rechtlichsten Staatsmänner, u. s. w. in ihren Köpfen und Herzen trugen, und welche sie immerfort zu realisiren strebten, wenn auch der Erfolg ihren angestrengten Bemühungen nie entsprach, lau-

ter Schimären? — Ist es nicht eben der erhabenste Vorzug des Menschen vor dem Thiere, daſs er idealisiren, daſs er ein Bild vom Höchsten und Vollendetsten in jeder Art entwerfen und sich zum Ziele seiner Thätigkeit setzen kann? Warum also willst du uns nicht unsre Ideale lassen, wir werden nie behaupten, daſs wir sie erreicht haben; wir wollen aber auch nie aufhören, sie zum Endpunkte unsers Strebens zu machen, um doch etwas zu haben, worauf wir stets bey unsern Fortschritten hinblicken, was uns stets zum Weitergehen antreibe, um uns ihm wenigstens so weit als möglich anzunähern. Ja, Annäherung ist es einzig und allein, worauf die eigentliche Tendenz des menschlichen Geistes gerichtet ist! Diese Annäherung zum Ziele ist doch nicht unmöglich, wenn auch die Erreichung desselben unmöglich seyn sollte. Erlaube uns also immer, von einem allgemeingültigen Systeme der Philosophie zu sprechen, wie der Künstler von einem Ideale der Schönheit, der Rechtschaffene von einem Ideale sittlicher Vollkommenheit spricht! Finden wir auch nicht eben das, was wir suchen, so wollen wir doch nicht ablassen, zu suchen! Etwas müssen wir doch finden, was allgemein wahr und gut ist, und so wird unser Eifer immer nicht unbelohnt bleiben!

## Druckfehlerverzeichniſs.

S. 6. Z. 8. von unten l. *jener* st. *einer.*

S. 12. Z. 14. von oben l. *das* st. *daſs.*

S. 15. Z. 6. von oben muſs so gelesen werden: *ob denn auch die Behauptung, daſs der Satz: »Nichts ist wahr und gewiſs,« ungewiſs sey, noch bezweifelt werden müsse* u. s. w.

S. 40. Z. 6. von oben l. *unsrer* st. *unser.*

S. 42. Z. 13. von unten l. *ihm* st. *ihn.*

Auch muſs im ganzen ersten Bogen aus den Wörtern, welche sich auf *ism* endigen, der Apostroph (') entfernt werden.